

Recensioni

David Malet Armstrong**Che cos'è la metafisica. Un profilo sistematico**

Traduzione di Franca D'Agostini

Carocci, Roma 2016

Pagine 139; € 14,00

«La metafisica oggi è di nuovo una disciplina rispettabile» (p. 25). Questa affermazione sintetizza quanto va accadendo ormai da molti anni. L'idea che la metafisica possa essere ridotta alle sue strutture linguistiche è tramontata, così come vanno perdendo di plausibilità le varie forme di riduzionismo e di eliminativismo. I più avvertiti filosofi materialisti – e Armstrong è uno di loro – si rendono conto che metafisica e naturalismo non sono affatto in contraddizione, che nozioni e concetti come «causa, classe, proprietà, relazione, qualità, genere, somiglianza, quantità, numero, sostanza, fatto, verità, legge di natura, potenza e altre» possiedono una densità ontologica e una complessità epistemologica che sarebbe del tutto impoverente disconoscere e negare. Si può partire dall'assunto «che tutto ciò che esiste sia il mondo spazio-temporale, come si dice: il mondo fisico» (p. 29) e da qui dispiegare metafisiche e ontologie molto articolate, complesse, aperte.

Quelle di Armstrong sono ottimamente sintetizzate dalla curatrice Franca D'Agostini, per la quale uno dei principali meriti di questo filosofo consiste nell'«aver rilanciato la riflessione sull'antico tema degli universali, difendendone l'importanza per la scienza. Per Armstrong non esistono solo gli oggetti come tali, ma esistono anche le loro proprietà universali (essere rosso, essere alto 25 cm ecc.), e le leggi di natura sono precisamente relazioni tra universali. Armstrong ha anche dato un importante contributo alla teoria della verità, sviluppando la nozione di *truth-making*, il “rendere vero”. Il mondo per Armstrong è fatto di “stati di cose”, i quali sono combinazioni varie di particolari (gli oggetti) e universali (le loro proprietà e relazioni), e gli stati di cose sono i *truthmakers* di quel che diciamo del mondo: essi rendono vere (o false) le proposizioni» (p. 9); «il materialismo e il realismo armstrongiani non hanno alcun esito eliminativo e ci rendono disponibili a capire anche teorie e prassi che tradizionalmente si sono presentate come i loro più radicali avversari» (p. 22).

Come si vede, il realismo e il fisicalismo di Armstrong non sono per nulla ingenui. Ciò che comprendiamo del mondo non è il mondo in quanto tale ma è il nostro modo di esperirlo, adattarci, vivere, sopravvivere, gustare, creare.

La metafisica è anche uno dei modi più ricchi e più fecondi di sperimentare tutto questo, vale a dire la complessità degli enti, degli eventi, dei processi. L'essere non si limita infatti agli enti particolari, ai singoli grumi di materia spaziotemporalmente estesa ma si estende anche alle proprietà generali di tali enti, alle relazioni degli enti tra di loro e con gli eventi, all'insieme dei processi che si generano da tali interazioni e che Armstrong chiama “stati di cose”. Tali proprietà per il filosofo australiano non sono separate dagli enti ma vengono da essi istanziate. Questo vuol dire «che una proprietà per esistere debba essere la proprietà di almeno un particolare. Le proprietà non devono essere istanziate ora, basta che siano stanziate nel passato o nel futuro, ma devono essere istanziate da qualche parte, in un qualche tempo (accettare questo significa essere “onnitemporalista”)» (p. 40).

I particolari sono soggetti a trasformazioni anche radicali, le proprietà universali no. Ma questo non significa, come pensava Platone, che gli universali stiano al di fuori dello spaziotempo, significa semplicemente che le forme sono i caratteri universali degli enti e che dunque tali universali esistono sempre *in re*, nelle cose stesse, come loro incarnazione e manifestazione. Ma esistono. Naturalmente sia gli enti particolari sia le loro istanziazioni universali sono contingenti. Le cose e i loro stati ci sono ma avrebbero potuto non esserci, come l'intero mondo. Secondo Armstrong anche gli enti matematico-geometrici esistono soltanto se istanziati in qualche ente fisico-chimico: «il numero nove, per così dire, deve essere incarnato in un esistente concreto» (p. 107) e pertanto «esistono solo i numeri *istanziati*, e istanziati in strutture spazio-temporali: molti elettroni, molti atomi di uranio, molti esseri umani e così via. Supponiamo che lo spazio-tempo sia finito in ogni dimensione, che non ci sia alcuna collezione infinita di cose e neppure un'infinita divisibilità nelle cose. Per quel che ne sappiamo, ciò potrebbe essere vero. In questo caso, nessuno dei numeri infiniti sarebbe istanziato, e di conseguenza non esisterebbe» (pp. 86-87).

A questo nominalismo moderato corrisponde una teoria della verità anch'essa di impronta aristotelico-tomistica. Il termine contemporaneo "*truthmaker*" è il risultato sia della logica di Tarski sia della concezione della verità come *adaequatio rei et intellectus*: «dal mio punto di vista la teoria dei *truthmakers* deve essere vista come uno sviluppo della teoria della verità come corrispondenza: l'idea assolutamente naturale che le verità sono vere se e solo se corrispondono a qualcosa nella realtà. Le verità sono rese vere dal reale. Lo speciale contributo della teoria dei *truthmakers* al corrispondentismo è che la corrispondenza alla realtà non necessita di essere una corrispondenza uno-a-uno» (p. 78). Avere un *truthmaker* è l'essenza dell'essere vero.

È interessante che per alcune verità il *truthmaker* sia l'intero mondo. Ciò vale in particolare per le verità negative, per il *non* che è da sempre un nodo assai delicato della logica e dell'ontologia. Tanto è vero che Parmenide lo esclude del tutto dalla realtà e dalla possibilità. Il *Sofista* platonico ebbe poi il merito e la forza di mostrare che Parmenide si sbagliava, che la negazione non è un assoluto ma consiste nel *limite* e nella *differenza*. Un buco, un ritaglio, un 'niente di più' non costituiscono un *qualcosa* che si aggiunge all'essere ma sono il limite dell'essere. Un limite che è del tutto reale e privo di contraddizioni proprio perché è un modo dell'essere. Ogni ente, ogni evento, ogni situazione – o "stato di cose" – è ciò che è anche perché non è altro. In questo modo il limite si mostra in profonda continuità con l'identità e con la differenza. L'esempio formulato da Armstrong è piuttosto efficace: «Userò la relazione di differenza, che è una relazione istanziata, ma interna (qui seguo in una certa misura Platone nella discussione sul non essere svolta nel grande dialogo *Il sofista*). Considerate questa stanza. Non ci sono rinoceronti. Come forniremo un *truthmaker* per questa verità? Dati gli stati di cose totali, possiamo farlo. Prendete tutta la stanza, fin nelle sue minime particolarità. Il tutto è essenziale. Non è forse vero che ciascuna parte della stanza è diversa dal rinoceronte? Gli stati di cose che costituiscono la stanza sono tutti diversi dagli stati di cose rinoceronte. Nel caso specifico non c'è alcun rinoceronte nella stanza. Di conseguenza la stanza, tutta la stanza, non può forse agire come *truthmaker* per la verità di "la stanza è priva di rinoceronti"? Nessun frammento della stanza è un rinoceronte, per quanto piccolo sia il rinoceronte del caso» (p. 96).

Identità e differenza sono gli elementi fondamentali dell'ontologia anche perché non sono degli assoluti, delle quantità e qualità uniformi ma costituiscono sempre dei gradi tra di loro in connessione. E questo spiega la complessità e la varietà degli enti, degli eventi, dei processi. Detto al modo del gergo analitico: «la somiglianza prevede dei gradi, e dunque anche un grado massimo: la somiglianza esatta. Questo grado massimo è una relazione simmetrica, transitiva e riflessiva (una relazione è *simmetrica* se quando *a* è in relazione con *b*, *b* è in relazione con *a*. È *transitiva* se quando *a* è in relazione con *b* e *b* è in relazione con *c*, allora *a* è in relazione con *c*. È *riflessiva* quando *a* è in relazione con sé stesso)» (p. 38).

Il tempo è un'altra delle fondamentali questioni metafisiche affrontate in queste lezioni. Armstrong spiega con chiarezza che cosa siano il presentismo e l'incrementismo, optando per l'onnitemporalismo. La prima tesi afferma che esiste soltanto il presente. Se così fosse, sarebbe difficile rispondere a due obiezioni piuttosto corpose. La prima riguarda i nessi causali. Infatti, «supponiamo che *A* produca il presente *B* e che *A* risieda nel passato. La relazione causale qui ha due termini, uno dei quali non esiste. Forse il presentista sarà pronto ad accettare questa conclusione, ma certo non è molto attraente» (p. 114). La seconda obiezione concerne lo statuto stesso del presente. Quanto dura, infatti, il *presente*? Quanto è lunga la sua durata? Le risposte possono essere le più diverse in relazione ai contesti e agli obiettivi. Se per millenni siamo stati in ere pagane e politeiste, *ora* siamo nell'era dei monoteismi. Ma *ora* siamo anche negli anni Dieci del XX secolo; *ora* siamo a giugno, *ora* sto scrivendo. Quando comincia e quando finisce l'*adesso*? Si tratta di una difficoltà già ben chiara ad Agostino e che i presentisti affrontano contraendo e ampliando l'*adesso*. Neppure lo *Specious Present* di Clay, James e degli psicologi successivi risolve il problema, in quanto «persino nell'esperienza istantanea ci sono sempre un passato e un presente. Non deve allora il presentista contrarre il presente riducendolo al più piccolo istante del tempo? Ogni aggiunta eventuale sarebbe arbitraria. Ma ciò renderà il presente una infinitesima entità teorica di cui nessuno di noi può fare esperienza: una conclusione ironica, per una teoria che presumibilmente vuole basarsi sull'esperienza – l'esperienza del presente» (p. 114).

Nelle nostre vite e nel nostro essere al mondo il presente, effettivamente, è tutto ciò che siamo ma da questa potenza biopsichica del presente

non può derivare una posizione metafisica così debole come il presentismo. Anche l'ipotesi del *blocco temporale crescente* – o teoria incrementista –, pur se più adatta a rendere conto del passato, subisce analoghe obiezioni rispetto al futuro. Se passato e presente esistono ma non il futuro, il presente diventa «solo l'orlo crescente dell'essere» (p. 115). Ipotesi suggestiva ma alla quale si può obiettare che «se il presente *A* produce l'effetto futuro *B*, solo il primo termine della relazione esiste, mentre il secondo non esiste ancora, benché sia in procinto di esistere. Mi sembra che anche in questo caso la teoria non sia molto soddisfacente» (p. 115). Il capitolo che affronta questo tema si conclude con una citazione ormai tanto canonica quanto banale, vale a dire la lettera inviata da Einstein alla famiglia di Michele Besso per consolarla della morte dell'amico e congiunto, ma del testo viene detto che fu inviato direttamente all'amico – in realtà defunto – e soprattutto viene posto a chiusura di un'argomentazione nella quale Armstrong sostiene esattamente e giustamente l'opposto di quanto detto da Einstein, per il quale il tempo è soltanto un'illusione “per quanto tenace”. Il filosofo australiano condivide invece la «posizione classica dell'onnitemporalista, in base alla quale il passato e il futuro esistono entrambi e stanno in una relazione temporale con il presente» (p. 113).

Alberto Giovanni Biuso